
Filosofía

La situación actual de la filosofía

EUGENIO PUCCIARELLI

NACIDO EN LA PLATA. Graduóse de médico en la Universidad de Bs. Aires y de doctor en filosofía en la de La Plata, en cuya Facultad de Humanidades, que lo cuenta actualmente como profesor de Introducción a la filosofía, inició su carrera docente. Ha sido decano de la Facultad de Filosofía y Letras de Tucumán, profesor contratado en la Universidad Central de Venezuela y en la actualidad es director del Departamento de filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires. Ha dado conferencias en centros universitarios de Brasil, Chile y Perú. PUBLICACIONES: En el umbral de la filosofía, Historia y destino, La antinomia inicial de la filosofía, Ciencia y sabiduría, La historia en el plano del arte. Ha consagrado estudios especiales para exponer aspectos del pensamiento de Herder, Kant, Georg W. Hegel, Georg Simmel, Edmund Husserl, Wilhelm Dilthey, Henri Bergson y Friedrich Schelling.

PROPIO del hombre es prodigarse en las actividades más heterogéneas: económica, social, política, religiosa, artística, científica, etc. No menos característico es también su esfuerzo por arrojar claridad sobre esas actividades y sus frutos, a fin de apreciar su índole, su estructura, sus fines y su fundamento. Los afanes humanos se mueven, pues, en dos direcciones: una directa, que va hacia los objetos, otra refleja que se vuelve, curiosa y crítica, sobre los afanes mismos. En la primera, se prolongan directamente en sus resultados y se supeditan a las exigencias de éstos; en la segunda, se vuelven reflexivamente sobre la actividad misma y sobre sus productos. De este modo el hombre logra conservar su propia libertad: no se entrega maniatado a sus creaciones, no se somete a las imposiciones que parecen emanar de las obras que ha forjado, sino que se apodera de ellas por la reflexión y las domina intelectualmente. Llamamos filosofía a esta actividad reflexiva. Con su auxilio aspiramos a descubrir el orden rei-

nante en todos los dominios, inclusive en el de nuestra propia vida moral. Esta reflexión que, por su índole, parecería una actividad última, porque presupone la existencia de aquellas actividades primarias sobre cuya base se realiza, no queda sin embargo exenta de examen. También ella es sometida a severa reflexión. Pero en este caso el examen crítico ha de realizarse sin auxilio exterior, dentro de su mismo dominio y valiéndose de sus propios recursos.

La filosofía, en virtud de su íntima naturaleza, se impone la exigencia de examinarse a sí misma, determinar su esencia, analizar la eficacia de sus métodos y preguntar por el valor de sus indagaciones. La empresa no es fácil, no sólo por la complejidad del asunto, sino por la divergencia de las orientaciones doctrinales, que en este dominio parecen insalvables. Y todavía se agrega una nueva dificultad, que se refiere a las diversas y opuestas maneras de concebir la filosofía, y que contribuye a enturbiar la límpida elucidación de problemas y soluciones.

Esta última dificultad tiene raíces muy viejas, que se remontan al origen mismo de la palabra filosofía, cuyo primer significado era inicialmente ambiguo y podía interpretarse como ciencia y como sabiduría. Unas veces prevalecía el carácter de conocimiento puro y desinteresado; otras veces se adelantaba al primer plano la exigencia de erigirse en camino de vida. Pero esta divergencia, que la historia no ha contribuido a superar, ha vuelto a renovarse con particular brío en nuestra época, y las controversias entre escuelas y pensadores se ha agravado como consecuencia de las maneras opuestas de entender la esencia de la filosofía. El investigador de nuestro tiempo se halla hoy más perplejo que nunca, y esta desorientación intelectual incita a volver la mirada hacia la presente situación.

No es posible forjar una concepción neutral de la filosofía, independiente de los sistemas que han aparecido en el curso de la historia. La imposibilidad proviene del carácter personal que asume la meditación y que se refleja en los sistemas, y del hecho de que la filosofía está condenada a moverse dentro de un círculo que no puede evitar: carece de una instancia superior capaz de fijar su sentido, determinar su objeto y prescribir su método. La filosofía es el único saber que constituye un problema para sí mismo, y este problema es parte integrante de ella misma. Su solución está enlazada indisolublemente a la posición personal que profesa el que lo formula. Y es personal en el doble sentido de ser una actividad de alguien, que

FILOSOFÍA

obliga a quien la realiza a recorrer, por su cuenta y riesgo, un itinerario interior, el de la propia meditación, en que nadie puede acompañarle, y de traducir sus preferencias íntimas en lo que concierne al relieve que otorga a ciertos temas que adquieren, por eso, una posición de privilegio dentro del sistema y que resultan determinantes para la significación de los restantes.

Nuestro tiempo muestra algunas tentativas para eludir el círculo que aprisiona a la filosofía y resolver el problema de su esencia en términos neutrales. Estimulado por el propósito de alcanzar una instancia suprema dentro del terreno de la historia, Wilhelm Dilthey se ha empeñado en elaborar una "filosofía de la filosofía", consistente en una reflexión teórica acerca del contenido de los sistemas que ofrece la historia. Siguiendo un procedimiento inductivo, que toma como punto de partida el análisis de los sistemas, ha intentado extraer los caracteres formales de la filosofía así como las referencias precisas acerca de su contenido. Dos son los rasgos formales que exhibe el saber filosófico y que lo diferencian de las ciencias particulares: el carácter totalitario y la validez universal. No sólo procura abarcar el ámbito entero de la conciencia empírica, sino que se esfuerza por remontarse, por medio del razonamiento, hasta las últimas bases de todo saber. Por lo que concierne al contenido, la filosofía se preocupa por aclarar el enigma del mundo y de la vida, y con ello aspira a configurar y consolidar la personalidad humana con vistas a imponer la soberanía del espíritu.

Pero toda esta ingente labor se desarrolla siempre dentro del marco de una cosmovisión, es decir, de un conjunto, no siempre completo y coherente, de creencias e ideas mediante las cuales procuramos entender la vida y prestar sentido a la acción. El tejido de sutiles imposiciones que provienen del lenguaje, de las costumbres, de los ritos religiosos y de los más diversos tipos de actividad humana, encuentra su expresión en la práctica de la vida, en la religión, en el arte y también en la filosofía. Conocimiento, afectividad y acción se estimulan y condicionan recíprocamente: el saber vulgar o científico acerca del mundo, la estimación pesimista u optimista de la vida humana y los fines prácticos individuales o sociales que inspiran nuestro obrar. Toda filosofía surge en el terreno de una cosmovisión, y es un intento de arrojar claridad y poner coherencia en sus motivos fundamentales. Pero las cosmovisiones son múltiples y heterogéneas, se hostilizan entre sí y no existe la posibilidad de imponer la supre-

macía de una o incluirlas a todas en una unidad superior que las abarque y supere. Con gran esfuerzo, Dilthey ha logrado reducir su número a tres tipos: el naturalismo, el idealismo objetivo y el idealismo de la libertad, pero ha renunciado a encontrar una fórmula que concilie los antagonismos, persuadido de que la vida, que es su oculta raíz, es una realidad poliédrica que refleja, en sus expresiones religiosas, poéticas y filosóficas, los rasgos que singularizan sucesivamente a cada tipo de cosmovisión. En contraste con la exigencia de unidad del saber y de validez universal, se repiten, en los sistemas filosóficos, la pluralidad y el antagonismo de las cosmovisiones. ¿Cómo superar las controversias y lograr una integración de resultados heterogéneos, que permita alcanzar un progreso efectivo en el campo del saber? El método de Dilthey desespera de hallar la fórmula.

Instalado también en el terreno de la historia, pero partiendo de premisas muy distintas, Benedetto Croce había indentificado atrevidamente filosofía e historia, y concebido a la primera como el “momento metodológico” de la segunda, asignándole como tarea la “elucidación de las categorías constitutivas de los juicios históricos”. Y como la historia es actividad de fantasía, de pensamiento, de acción y de moralidad, las distinciones filosóficas obligan a examinar los dominios de la estética, la lógica, la economía y la ética, y todos juntos constituyen el reino del espíritu que es la única realidad y que tiene un desenvolvimiento histórico. No hay una filosofía definitiva, sino intentos que se renuevan a compás de las transformaciones históricas, pero hay un filosofar perenne que en cada generación replantea sus problemas e inquiera por sus soluciones.

Los resultados a que conduce este tipo de investigación no han satisfecho a pensadores exigentes, que consideran que las realizaciones históricas son siempre limitadas y, a lo sumo, resultan pálidas aproximaciones a un ideal más elevado que la filosofía apenas ha alcanzado hasta hoy en mínima medida, pero que se le ofrece como tarea a cumplir en el porvenir próximo. En este terreno, Edmundo Husserl concibe a la filosofía como “ciencia rigurosa”, y lo hace a partir de la idea de ciencia y de las exigencias contenidas en ella. Estima que, en razón de la imperfección teórica que se advierte en la debilidad de sus fundamentos, ninguna ciencia, tal como existe en la actualidad, podría servir de modelo a la filosofía, porque ésta aspira a ser más perfecta que todas las ciencias dadas. Es preciso, pues, ahondar en la investigación de las tendencias que mueven a las ciencias, tornar clara y

distinta la meta a que se encaminan los esfuerzos de los hombres de ciencias. Al hacerlo, explicitando la comprensión del concepto de ciencia, se advierte que ésta contiene dos exigencias: la exigencia de fundamentación, que remite a la noción de evidencia, y la exigencia de sistematización, que postula la unidad total del saber. La ciencia no se conforma con certidumbres subjetivas, que convencen a unos y no logran superar la incredulidad de otros; quiere seguridades intelectuales capaces de forzar la convicción de todos, y que nadie pueda desmentir. Si de hecho no alcanza un sistema de verdades absolutas, y si continuamente se ve constreñida a modificar sus resultados, no deja de seguir siendo estimulada por la idea de una verdad absoluta, y en el curso de la historia pugna por aproximarse cada vez más a su realización. Quiere, además, que el fundamento de la verdad esté al alcance de todos los hombres; en una palabra, aspira a alcanzar la evidencia, que es el correlato subjetivo de la verdad. La filosofía, en la medida en que se propone realizar la idea de ciencia, quiere remontarse a las primeras evidencias, punto de partida de todo conocimiento ulterior. Y desde ellas pugna por organizarse como un sistema de conocimientos que recoja en sí la unidad del saber. El reino de la verdad ostenta una estructura arquitectónica.

Para alcanzar este propósito, Husserl expone sus concepciones del objeto, del método y del nuevo vínculo entre filosofía y ciencia. Exige la eliminación de todo supuesto, la emancipación de toda interpretación previa o teoría explicativa: reclama el auxilio de la intuición, es decir, la visión inmediata, la aprehensión directa de los datos, los cuales han de ser descritos ulteriormente. Distingue en la experiencia la capa sensible de los hechos y la capa intelectual de las esencias, que, aunque inseparables, pueden ser conocidas con independencia, y reclama una intuición de las esencias como medio para alcanzar un conocimiento apodíctico que es posible organizar luego en sistema. La reforma que Husserl proyectaba realizar en el campo de la filosofía, a fin de elevarla a la condición de ciencia estricta, repercutía secundariamente sobre las ciencias mismas que, en adelante, pasarían a la condición de miembros subordinados de esta ciencia universal que es la filosofía.

Entre los investigadores que cultivan el método fenomenológico no han faltado quienes aspirasen a elevar las ciencias a la dignidad de filosofía. Consideraban que bastaba para ello asentar el saber científico sobre fundamentos absolutos. Las ciencias habían de convertirse

en ontologías particulares, destinadas a explorar cada una su propio dominio de entes.

Recogiendo sugerencias de Heidegger y siguiendo las inspiraciones de Husserl, Wilhelm Szilasi ha expuesto la tesis anterior en una monografía a la que dió el sugestivo título de *La ciencia como filosofía*. En ella considera que toda investigación ha de partir de los resultados de la fenomenología, que estima revolucionarios para la fundamentación de la ciencia. Entiende que todo análisis ha de tomar en cuenta la situación concreta del hombre que ha consagrado su vida a la investigación científica, y señala que el hombre puede encontrar en la ciencia el cumplimiento de su destino. Sería, por eso, erróneo suponer que la ciencia limita la vida humana, porque en la ciencia alienta la posibilidad de desarrollar una forma de existencia en que la vida desenvuelva teorías que permiten articular la comprensión filosófica del ser con el conocimiento objetivo de los contenidos de los objetos. La única limitación que se pone a sí misma es la de sujetarse a las reglas de la razón.

Para Szilasi las ciencias son filosofías especiales, pero la filosofía trasciende a las ciencias porque se interesa por el ser de los entes. Por eso, la interpretación filosófica del ser determina de antemano el marco de las ciencias y señala el camino de la investigación. Pero si la filosofía traza previamente las fronteras objetivas de las ciencias, sólo las ciencias pueden prestar plenitud al esclarecimiento filosófico del ser del ente. Las ciencias no se ponen al servicio de la filosofía, sino que la continúan, y le dan cumplimiento concreto.

El mismo espíritu alienta en la ciencia y en la filosofía, según Whitehead, que concibe la misión de ambas como un esfuerzo por "comprender los hechos singulares a la luz de principios generales", por lo cual una y otra representan dos aspectos de una misma empresa humana puesta al servicio de la elevación de la vida al plano del saber desinteresado.

La razón no se conforma con la mera comprobación de los hechos ni con la rutina impuesta por los hábitos: quiere comprender y para ello es menester descubrir los principios a que obedecen unos y otros. La debilidad de nuestra razón y las deficiencias de nuestro lenguaje conspiran contra el éxito del esfuerzo encaminado a ese fin. Auxiliados por la lógica pugnamos, sin embargo, por trascender la experiencia y apresar los principios que nos permitirían comprenderla, y en alguna medida lo conseguimos, aunque la posesión plena esté si-

FILOSOFÍA

tuada en una lejanía al parecer inaccesible. Whitehead define la filosofía como la "tentativa de forjar un sistema de ideas generales, coherente, lógico y necesario, de acuerdo con el cual pueda interpretarse cualquier elemento de nuestra experiencia". La ausencia de contradicción, que ha de ser la primera de sus exigencias, muestra su índole racional, pero su cara empírica la constituye su aplicabilidad a la experiencia, pues de nada serviría un conjunto de ideas divorciado de los hechos.

En esta tentativa la filosofía y la ciencia se complementan. Armada con los procedimientos de la abstracción y la generalización, la ciencia alcanza nociones específicas que convienen a grupos restringidos de hechos y que permiten su clasificación. La filosofía, por su parte, procura elevarse a nociones genéricas susceptibles de ser aplicadas a todos los hechos. Allí donde la ciencia se ha detenido, porque no necesita ascender hasta los primeros principios, hace hincapié la filosofía empeñada en alcanzar los fundamentos de todo saber y de todo obrar.

La filosofía suministra a la ciencia cuadros generales que sirven de guías para iluminar el camino de los métodos de investigación, y aunque los sistemas filosóficos sean múltiples y diversos, este hecho no es un obstáculo para aquella función porque la discrepancia resulta fecunda ya que permite aclarar desde ángulos diferentes la aplicación de los mismos conceptos para hacer inteligible la realidad y percibir y corregir sus limitaciones.

Ciencia y filosofía se critican mutuamente. La discriminación de los grandes grupos de hechos particulares, que estudia la ciencia, se realiza a la luz de la manera general de concebir el universo, según lo enseña la filosofía. Las mismas teorías científicas se construyen y se interpretan con arreglo a conceptos suministrados por la filosofía. Esto no impide que observaciones científicas más precisas inviten a modificar esquemas interpretativos trazados de antemano por los sistemas filosóficos y a cuya luz nos esforzamos por descubrir el sentido de los hechos de experiencia. La influencia es recíproca y subraya una vez más la afinidad de filosofía y ciencia, señalada por Whitehead.

Desde una orientación independiente, el hombre que comparte con Whitehead el mérito de haber renovado de manera decisiva la lógica, después de siglos de estacionamiento, Bertrand Russell, tomó también partido, y más decididamente que su colega, por la concepción de la filosofía como ciencia. Al estudiar las motivaciones profun-

das que condicionan el carácter que se asigna a la filosofía, Russell había señalado que aquello que incita a los hombres a filosofar puede separarse en dos grupos antagónicos: por un lado los motivos que derivan de la ética y de la religión y, por otro, los que provienen de la ciencia. Esta distinción no impide, sin embargo, que sobre algunos filósofos hayan incidido los dos grupos de motivos. Pero los dos no tienen igual peso, para Russell. Y puesto frente a la alternativa y en situación de tener que decidirse, Russell no vacila en afirmar que el primer grupo representa un obstáculo para el progreso del saber y debiera ser descartado por aquellos que aspiran con denuedo a descubrir genuinas verdades. Ha de ser, pues, en la ciencia y no en la ética y la religión donde ha de inspirarse la filosofía, pero aclara agudamente Russell que no han de ser los resultados sino los métodos de la ciencia los que han de estimular la investigación filosófica. Y dejándose deslizar por esta pendiente concibe a la filosofía como "la ciencia de lo posible", cuya misión es trazar el catálogo de posibilidades, el repertorio de hipótesis abstractamente sostenibles. La filosofía ha de limitarse a la averiguación de las formas lógicas y por sucesivas aproximaciones y valiéndose del análisis habrá de encaminarse hacia la verdad. Para ello ha de renunciar a los más ambiciosos y atrayentes problemas tradicionales, pero a cambio de ello y pertrechada de paciencia y modestia realizará progresos seguros.

Un enfoque semejante se repite en Hans Reichenbach quien separa y opone dos modos, especulativo y científico, radicalmente distintos de explicar la realidad. Rechaza el primero, que corresponde a la manera tradicional de encarar y resolver los problemas filosóficos, manera que estima equivocada. Consiste, según Reichenbach, en un esfuerzo ingenuo de investigación de los principios más generales que rigen el universo y en una interpretación del conocimiento por analogía con las experiencias de la vida diaria. Cree que la razón revela la naturaleza íntima de todas las cosas y las leyes que rigen todos los acontecimientos. Quiere certezas absolutas en el orden teórico e intenta establecer normas éticas para la vida humana. Por último concibe a la filosofía como independiente de la investigación científica. A esta filosofía especulativa, que Reichenbach rechaza, se opone la filosofía científica.

La filosofía científica deja en manos del hombre de ciencia la explicación del universo, y se limita a ser una teoría del conocimiento que analiza los resultados de la ciencia y excluye los conceptos de

FILOSOFÍA

la vida diaria. Rehusa aceptar como absolutamente seguros los conocimientos del mundo físico y estima que sólo hay certeza absoluta en lógica y en matemática, que se logra a costa de que las proposiciones de ambas son analíticas y vacías. No se propone dar leyes morales, porque no cree que las reglas éticas puedan justificarse por el conocimiento. La filosofía, así concebida, se reduce a ser un instrumento de análisis construido sobre el modelo de la investigación científica: es el análisis lógico de todas las formas del pensamiento humano y reúne solamente resultados susceptibles de demostración. La filosofía no pretende poseer una verdad absoluta: con sentido de autocrítica busca las mejores hipótesis y se satisface con la verdad empírica. Esta filosofía marcha a la zaga de la ciencia.

La exacerbación de este punto de vista, con la consiguiente reducción del campo de objetos accesible a la filosofía, se encuentra en Wittgenstein, que concibe a la filosofía no como doctrina, sino como actividad. Su misión se reduce a examinar la legitimidad y la pretensión de los enunciados de la ciencia, especialmente desde el punto de vista lógico y lingüístico; no es, pues, una teoría, es decir, un cuerpo sistemático de afirmaciones verdaderas, que, como tal, puede ser fijado y comunicado, sino sólo una actividad, que no deja sedimento alguno tras de sí.

Son muchos, sin embargo, los pensadores de nuestro tiempo que se resisten a convertir la filosofía en ciencia y las ciencias particulares en filosofía. Incluso algunos de los primeros discípulos de Husserl, que aceptaron desde temprano con entusiasmo su método fenomenológico y su renovadora concepción de las esencias, se apartaron muy pronto de su aspiración a hacer de la filosofía una ciencia rigurosa. El primero y el más importante ha sido Max Scheler, quien empieza por proponer un nuevo criterio para determinar la esencia de la filosofía. Aconseja, con ese fin, partir del hombre y, especialmente, del tipo humano del filósofo y examinar su actitud mental básica frente a los objetos del conocimiento. Al hacerlo, descubre que la filosofía no se reduce, como afirmaran algunos, a ser un modo especial de conocimiento de objetos cualesquiera, sino que posee una esfera propia de objetos, independiente por completo de los objetos de la ciencia, y que su aprehensión está ligada a la actitud filosófica y a ciertos tipos de actos de conocimiento inherentes a ella. La actitud filosófica supone un acto de índole moral, que elimina las inhibiciones que experimenta el espíritu en la actitud natural, y que permite el contacto con un dominio

del ser inaccesible a la ciencia. Es un acto del núcleo personal del hombre. Ese acto se funda en el amor y consiste en la participación de la persona humana en la esencia de todas las cosas. Esa participación es cognoscitiva porque la filosofía no deja de ser conocimiento. Pero es lícito admitir una pluralidad de modos de participación, y no sería aventurado suponer la existencia de formas de participación más plenas que la filosófica.

Scheler rechaza expresamente toda identificación entre filosofía y ciencia, y subraya las diferencias entre ambas, tanto por el lado del sujeto como por el del objeto. Las ciencias son múltiples en razón de la pluralidad de sus objetos; exigen funciones parciales, especializadas, de la inteligencia (observación, reflexión, pensamiento discursivo, aptitud inventiva); buscan la ordenación unívoca de los datos empíricos a fin de permitir, al menos teóricamente, el dominio de la naturaleza; se desentienden de la esencia de las cosas para no tomar en cuenta más que sus relaciones constantes. El objeto de la filosofía está más allá, y su aprehensión está vinculada a cualidades morales como el amor, la humildad y el autodomínio. El ejercicio de estas cualidades hace posible un acceso al ser absoluto y al valor absoluto, pero para ello es necesaria la colaboración de la totalidad del espíritu del hombre. La filosofía no puede ser equiparada a ciencia.

Para Karl Jaspers la filosofía es "menos que ciencia y más que ciencia", se apoya y se enlaza a la ciencia pero no suprime las diferencias que la distinguen de ella. La actitud científica es inquisidora frente a todo; persigue conocimientos claros y distintos sobre la base de una investigación libre y de una crítica de todo presunto saber. Nada es indiferente a este afán inquisidor que sólo se satisface con un conocimiento metódico, necesario y universalmente válido, pero que de hecho está condenado a permanecer trunco, aunque con sucesivas correcciones y ampliaciones pugne por aproximarse cada vez más a su anhelada meta. Una imagen omnicomprendiva del mundo, que logre dar razón de todo lo existente a partir de pocos principios, está más allá de su poder. Sin embargo, las ciencias son instrumentos de la filosofía: el que se dispone a filosofar ha de haberse adiestrado previamente en los métodos científicos, aunque no pueda aplicarlos en el dominio de la filosofía porque ésta carece propiamente de objeto de investigación: el ser, el todo, el mundo no designan ningún objeto. La filosofía se remonta por encima de lo objetivo: "filosofar es trascender".

FILOSOFÍA

La filosofía es menos que ciencia: no alcanza ningún resultado demostrable, ningún conocimiento que se imponga con forzosidad a la inteligencia. La verdad científica tiene, en cambio, validez universal, pero sólo con relación a los métodos e hipótesis de la ciencia. Pero la ciencia no puede sustituir a la filosofía: su saber que se refiere a objetos determinados, circunscritos con auxilio de sus métodos, no alcanza el ser; tampoco puede establecer valores o fijar metas ideales a la vida, y ni siquiera puede informarnos acerca de su propio significado, ya que es impotente para justificar científicamente los impulsos cognoscitivos a los cuales debe su existencia. La verdad filosófica es absoluta para los que la alcanzan en la realidad histórica, pero sus enunciados carecen de validez universal. Pero la filosofía es más que ciencia, porque es fuente de una verdad inaccesible al saber científico. El pensar de la filosofía, íntimamente ligado a la existencia del sujeto filosofante, es acción interior que apela a la libertad.

Martín Heidegger se ha preguntado por la esencia de la filosofía, y al hacerlo nos advierte que la pregunta no es anterior ni exterior a la cosa misma, sino que ella nos introduce en la filosofía, y el preguntar mismo no es concebido como simple medio para llegar a la respuesta sino como la forma suprema del saber.

Al exponer su concepción, dentro de los términos de su sistema, Heidegger distingue sutilmente entre la filosofía como ciencia y la filosofía como modo de ser del hombre. No se trata de dos mundos independientes, sino más bien de dos aspectos de una misma actividad. El tema de la filosofía en el primer sentido es el ser y su método es la fenomenología. En consecuencia, la filosofía puede ser definida como "ontología universal y fenomenológica", que partiendo de la interpretación de la existencia humana apunta hacia los primeros y últimos fundamentos del ente. Filosofar, por eso, equivale a inquirir "¿por qué es en general el ente y no más bien la nada?" Con esto, la filosofía nos toca, a nosotros los hombres, en nuestro ser y en virtud de ella experimentamos una interpretación que condiciona todo lo que conocemos y hacemos.

Examinada desde la perspectiva de la palabra, tal como fuera acuñada por primera vez entre los griegos, se advierte que la filosofía determina no sólo la existencia del mundo griego, sino también el curso íntimo de la historia occidental europea y ha impreso su sello más específico a la historia del hombre sobre la tierra. El nacimiento de la palabra filosofía, que no es un azar, coincide con el nacimiento

de nuestra propia historia. De la filosofía se han desprendido las ciencias y éstas han configurado, en el mismo espíritu de aquélla, la existencia humana en su desarrollo histórico occidental. En tal sentido puede señalarse que la filosofía es un modo de ser del hombre, y no un mero acervo de conocimientos indiferente al destino de la vida humana.

Nicola Abbagnano concibe a la filosofía como interpretación existencial, y desde este ángulo la distingue de la ciencia. Reserva a ésta el dominio entero del conocimiento que, logrado sobre la base de métodos objetivos, posee validez universal y se presenta como un cuerpo sistemático en constante crecimiento. Pero señala que la filosofía, lejos de parecerse en este aspecto a la ciencia, se asemeja más bien al empeño que el hombre investigador pone en la ciencia, a los motivos profundos y en ocasiones desconocidos para él que mueven su desinterés y su vocación de investigador. Lo que constituye la personalidad del hombre de ciencia no puede alcanzarse mediante los métodos de que se vale el investigador para estudiar científicamente los diferentes grupos de objetos en que se divide la realidad. La filosofía, que es una dimensión de la persona humana, tiende a aclarar y a la vez a realizar esa misma persona: no es meramente una teoría, sino "la actitud total de la persona, que en la búsqueda y a través de ella, tiende a realizarse y a poseerse".

En el pensamiento actual abundan las posiciones que separan rigurosamente la filosofía de la ciencia. Así, por ejemplo, para Gabriel Marcel ni la ciencia agota la realidad ni la filosofía se reduce a ciencia. Para fundar este aserto se apoya en razones que provienen del tipo de investigación en que consiste la actividad científica. La ciencia aísla su objeto; rompe sus adherencias con el fondo metafísico; lo concibe como un haz de estructuras lógicas susceptible de ser alcanzado por cualquier sujeto. Olvida que el objeto no es sólo un espectáculo para un observador neutro e imparcial. Olvida también que la existencia no puede ser escamoteada, que es inderivable, irreductible y se nos impone. La ciencia reduce la existencia a saber universalmente válido, a sistema de conexiones ideales; reduce el objeto a un haz de fórmulas. Y por el lado del sujeto reduce la individualidad concreta y viva de cada hombre a un sujeto impersonal y anónimo. Ignota la intimidad singular de cada sujeto, aleja del saber los aspectos profundos de la experiencia personal y religiosa, los reduce a disposiciones subjetivas y elimina del saber todo lo que es reductible a

FILOSOFÍA

las categorías del conocimiento objetivo. La filosofía no es ciencia: es una reflexión rigurosa basada en la experiencia vivida íntimamente, y como tal no se deja aprisionar en un sistema.

También León Chestov rechaza la concepción de la filosofía como ciencia. Considera que el pensamiento no es idéntico al ser, que en el dominio metafísico no hay verdades universalmente válidas y que en filosofía las discusiones no provienen de la falta de claridad de los objetos, sino de la incertidumbre y el riesgo inherente a la naturaleza misma de los problemas. Chestov no admite el primado de la razón, que enseña Husserl. Cree, más bien, que la razón no basta para conocer, y señala que sentimos con la totalidad de nuestro ser que la vida trasciende las verdades (de la ciencia y de una filosofía entendida como ciencia), que pueden ser expresadas por medio de juicios obligatorios para todos y desarrolladas por los procedimientos metodológicos tradicionales. Cree que la verdad bien podría ser humana, propia de nuestra especie, útil y necesaria a los hombres, pero inaplicable a otros mundos. Con toda energía señala Chestov que la naturaleza nos sumerge de vez en cuando en estados anímicos (éxtasis, sueño normal, ebriedad, acción del opio y la morfina) cuyas evidencias son diferentes de las que nos proporciona la razón. Esos estados poseen su propia lógica, irreductible al parecer a la de la razón. Hay instantes de la vida humana en que los imperativos de la razón pierden su poder. Algunos filósofos han conocido estos intervalos de lucidez y advirtieron que un misterio profundo envuelve a toda la realidad. La ciencia parece impotente para penetrar en él. En Chestov se percibe la protesta del hombre religioso contra la exaltación de la ciencia y de la razón. Y en nombre de los intereses religiosos, inseparables para él de la naturaleza humana, se opone a la concepción de Husserl.

Colocado en la orientación del vitalismo metafísico, Bergson distingue y separa ciencia y filosofía. La primera es obra de la inteligencia; se mantiene en la superficie de las cosas, registra relaciones, relega lo individual y concreto, pone atención en lo general y abstracto y es de índole simbólica. La segunda se esfuerza por asir el objeto e identificarse con él en un esfuerzo de simpatía, a fin de coincidir con lo que tiene de único. El conocimiento científico es relativo; la filosofía procura penetrar en lo absoluto. El primero es idóneo en el dominio de la materia; el segundo en el dominio de la vida. La filoso-

fía es afín al arte. En alguna ocasión, Bergson ha llegado a decir que el arte es un género una de cuyas especies es la filosofía.

También Georg Simmel había señalado el parentesco entre el arte y la filosofía, pero creía advertirlo en el hecho que la filosofía tiene una dimensión personal, que es la expresión de un "temperamento" reflejado a través de una imagen del mundo.

Nicolás Berdiaeff se opone expresamente a Husserl y rechaza la tesis que pretende asimilar la ciencia a la filosofía. Opina que esta tesis va contra el papel creador del genio personal y del don innato, y arruina la filosofía en tanto que arte y creación. La filosofía exige una tensión de espíritu más elevada y un grado más avanzado de comprensión humana. La actitud científica representaría la esclavitud del espíritu por las esferas inferiores del ser, su dependencia frente al mundo, lo cual es una forma de pérdida de libertad. La filosofía, que Berdiaeff concibe como sabiduría, no ha consistido nunca, en cuanto a su esencia y su fin, en una adaptación a la necesidad: su elemento es la libertad. La filosofía es creación y no adaptación y obediencia. El acto creador del espíritu humano consagra su liberación en la filosofía. Lo mismo que en Chestov se percibe en Berdiaeff un fuerte acento religioso que parece condicionar su concepción de la filosofía como opuesta a la ciencia.

Las divergencias, surgidas con el nacimiento mismo de la palabra filosofía, parecen haberse consolidado con el correr de la historia y se conservan en la actualidad con perfiles nítidos; obedecen, como se ha sugerido, a la influencia de tres grupos de motivos que incitan a los hombres a filosofar: la ciencia, la existencia humana y la religión y el arte. Por el primero se pone todo el empeño en alcanzar un saber necesario y universalmente válido; por los demás se pugna por asimilar la filosofía al viejo y sugestivo concepto de sabiduría.